السلطة السياسية والمتصوفة خلال حكم المرابطين:

إعادة النظر في الموقف

ذ.عز الدين جسوس

كلية الآداب – الجديدة

يبحث هذا الموضوع في موقف السلطة السياسية من المتصوفة. وسبق أن بحث في هذا الموضوع كل من عصمت دندش،[1] وإبراهيم القادري بوتشيش. [2] وكانت نتيجة بحثهما أن أوضحا أن موقف الحكام كان معاديا للتصوف. إذ استعملت السلطة ضدهم المتابعة والاضطهاد والسجن. كما فطن إبراهيم القادري بوتشيش إلى أن السلطة السياسية حاولت التقرب من المتصوفة في ما أسماه بـــ "أسلوب الاحتواء"، خاصة وأن هذا التيار بدأ يؤثر على بعض الأمراء، بل وعلى الحاكم المرابطي نفسه.[3] غير أن "أسلوب الاحتواء" هذا فيه نظر. فرغم انتهاج المرابطين لسياسة المطاردة والاضطهاد والسجن ضد المتصوفة نتوفر على معلومات توضح لنا أن الدولة عاملتهم بشكل آخر. ويمكن أن نلاحظ لمسات هذه السياسة بادئ ذي بدئ ضمن النصوص التي تتداولها الدراسات الحديثة حول عمليات الاضطهاد وإلقاء القبض مثل ما تعرض له ابن العريف وابن برجان وأبي بكر الميورقي.

قد أجمع عدد من الدارسين على أن ابن برجان كان هو إمام الصوفية بالأندلس، وأنه قد تمت مبايعته في أكثر من 130 بلدة قروية،[4] ولاشك تم ا لتحقيق

1- (1988)، الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين، 510-1116/546-1151، بيــــروت، دار الغرب الإسلامـــــــي، ص ص 61-75.

2- (1993)، المغرب والأندلس في عصر المرابطين، المجتمع الذهنيات الأولياء، بيروت، دار الطليعة، ص ص 150-155.

3- نفسه، ص ص 154-155.

4- Nwiya Paul (1956), Note sur quelques fragements inédits de la correspondance d 'ibn Alaarif avec ibn Borjan, in Hespéris, pp 217-221؛ واعتمد عليه حسن جلاب لتأكيد إمامة ابن برجان للصوفية في دراسته "حول نكبة ا بن العريف الصنهاجي، ضمن بحوث في التصوف المغربي، المطبعة والوراقة الوطنية مراكش 1995، ص ص 7-21 ؛ Lagardère V.(1983), La tariqa des muridun et la révoltes des muridun en 539/1144 en Andalus in R.O.M.M. Revue

معه من أجل ذلك. ولكنه استطاع أن ينجو من الاتهامات التي نسبت إليه – وهي اتهامات لاعلم لنا بهـــا– بالتأويلات التي قدمها،[5] خاصة وأن ابن برجان كان ماهرا في التأويل وعلم الكلام والتيار الباطني.[6] إلا أن معلومات النصوص التي نتوفر عليها لاتفيدنا في رد فعل السلطة السياسية ضده، سوى ما تذكره من أنه بعد وفاة ابن برجان أمر علي بن يوسف أن يطرح في مزبلة وألا يصلى عليه. وعندما علم ابن حرزهم بالأمر حض أهل مراكش على تشيع جنازة ابن برجان، حيث قاموا بذلك بعلم من الحاكم المرابطي بل وبموافقته[7]. غير أن هذه المعلومات التي نتوفر عليها حول موت ابن برجان وتشيع جنازته لايمكن الاطمئنان إليها كثيرا لأنها صيغت في قالب الكرامة التي جعلت علي بن يوسف يحض أهل مراكش على تشييع جنازة هذا المتصوف. ولكن ، بما أن ابن برجان لم يقتل ولم يسجن ولم يعاقب وتم التحقيق معه ثم أطلق سراحه، فهذا التدبير يدل على أن نظام الحكم كان له موقف آ خر من التصوف ؛ إذ رغم أنه كان يعرف أن ابن برجان متصوف وله صيت كبير في هذا الميدان اكتفى بالتحقيق معه، ثم أطلق سراحه بعد ذلك.

ويؤكد ما حدث لابن العريف هذا التفسير، إذ عندما كان في طريقه إلى مراكش وهو في سبتة وصل أمر من أمير المسلمين علي بن يوسف بفك قيوده وإطلاق سراحه. والأكثر من هذا عوقب القاضي ابن أسود أبو بكر الغساني الذي حرض السلطة السياسية على إلقاء القبض على ابن العريف.[8] أما أبو بكر الميورقي فكان هو الوحيد من بين الثلاثة الذي جلد وسجن ثم أطلق سراحه، ثم عاد إلى الأندلس وتوجه أ خيرا إلى بجاية واستقر بها[9].

---

de l'Occident musulman et de la Méditerranée, (35), pp 157-170, p 163 ؛ وانظر كذلك دندش (1988)، الأندلس، ص ص 56-57 التي أكدت النتيجة نفسها بطريقة أكثر إقناعا مع أنها لم تطلع على ما توصل إليه Paul Nwiya.

5- ابن الزيات التادلي، كتاب التشوفي إلى رجال التصوف، تحقيق أحمد التوفيق، الرباط، منشورات كليـــة الآداب، 1984/1404، ص 170 ؛ المازوني أبو عمران موسى، صلحاء وادي شلف، مخطوط الخزانة العامة بالرباط، رقم ك. 2343، مرقم ص 312.

6- ابن الآبار، التكملة لكتاب الصلة، تحقيق عبد السلا م الهراس، الدار البيضاء دار الفكر، بدون تاريخ، ج 3، ص 21 ؛ ابن الزبير أبو جعفر أحمد، كتاب صلة الصلة، بعناية ليفي بروفنصال ، ص ص 32-33.

7- ابن الزيات ، ص 170 ؛ المازوني ، صلحاء، مخطوط، مرقم ص 312 ؛ دندش ('1988)، ص ص 69-70.

8- ابن شكوال، كتاب الصلة، القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1966، ص 81 وص 524 ؛ ابن الآبار، المعجم، ص126؛ ابن الزيات، ص ص 119-120؛ ابن خلكان، وفيـــــات الأعيان، بعناية إحسان عباس، بيـــــروت دار الثقافة، بـــــدون تاريـــــــخ، ج 1، ص 168-169 ؛ المازوني ، صلحاء، مخطوط، مرقم، ص 309.

9- ابن الآبار، التكملة، ج.1، ص 359 ؛ ابن الآبار، المعجم في أصحاب الإمام أبي علي الصدفي، بعناية Franciscus Codera & Zaydin ، مدريد، 1885، ص 139 ؛ ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، بعناية محمد عبد الله عنان القاهرة، 1975، ج 3، ص 191.

فنخلص باعتبار هذه التصرفات إلى أن السلطة الحاكمة كانت تنهج سياستين مختلفتين تجاه المتصوفة: فكانت تطاردهم وتتبعهم، ولاشك أن هؤلاء كانوا يمثلون تيار التصوف باتجاه خاص، وهي الفئة التي كانت لها علاقة بكتاب الإحياء للغزالي. فابن برجان كان علما صوفيا بارزا وكان يوصف بأنه "غزالي الأندلس"[10]، وابن حرزهم الذي سجن بفاس كان شديد الميل إلى كتاب "الاحياء".[11] وباعتبار هذا الاتجاه حذر وتوعد علي بن يوسف أحد أعلام المجتمع السياسي المرابطي اللمتوني، أبو عمر ميمون بن ياسين إن لم يسلم كتب الغزالي التي عنده.[12]

أما الفئة الثانية فلاشك أنها كانت هي الطائفة الصوفية التي يسميها إبراهيم القادري بوتشيش بـــ "التيار الصوفي الساذج"[13] فهي فئة لم تكن توجهاتها تشكل انزعاجا للنظام السياسي. وكانت أغلبية أفراده تلتزم التقشف والزهد والعبادة والمرابطة في الحصون على المناطق الحدودية، وتبتعد عن كتاب الغزالي، ومن تأثر به منهم فلم يكن ذلك إلا بشكل سطحي.[14]

وضمن إطار هذه النظرة السياسية تعامل الحكام مع عدد من المتصوفة الذين كانوا يتولون مناصب هامة حيث وصلوا إلى أن عينوا في منصب القاضي، وهو منصب كان له وزن كبير سواء عند الرعية أو عند السلطة السياسية. ثم إن التصوف تغلغل أيضا داخل بطانة الحاكم من أفراد المجتمع السياسي الصنهاجي الذين تحولوا إلى التصوف مثل أبي عمر ميمون اللمتوني [15] وأبي إسحاق باران بن يحيى المسوفي،[16] وأبو يكسفان بن عيسى اللمتوني الذي كان يلقب بالغزالي. [17] ووصل هذا التأثير إلى الحاكم المرابطي نفسه، إذ أن علي بن يوسف كان يقوم بزيارات خاصة للمتصوفة بأغمات. وكانت هذه المدينة تضم عددا منهم، ويعيشون بها دون مضايقات. وزار الحاكم المرابطي بهذه المدينة كلا من عبد الجليل بن ويحلان وأبي محمد عبد الله المليجي وصرف لكل واحد منهما ألف دينار، غير أن عبد الله المليجي رفض قبول ذلك وعلل موقفه بأنه يجهل كيف يستعمل تلك الأعطية.[18] كما زار علي بن يوسف أيضا أبا الأمان ابن يلارزح الهسكوري الأسود وتحدث معه.[19] والأكثر من هذا أنه عند بناء سور مراكش كان أبو محمد عبد الله

10- ابن الآبار، المعجم، ص 19.
11- ابن الزيات، ص 169 و ص 172.
12- ابن القطان ، نظم الجمان، درسه وقدم له وحققه محمود علي مكي، بيروت، دار الغرب الإسلامي ، 1990، ص 71.
13- (1993)، المغرب، ص ص 130-131.
14- نفسه، ص 131.
15- ابن القطان، ص 71.
16- ا بن الزيات، ص 254 ، وكذلك ص 169.
17- ابن عبد الملك، السفر 8، ج.2، ص 425.
18- ابن الزيات، ص ص 145-146.
19- ابن الزيات، ص 152 ؛ المازوني ، مخطوط، مرقم ص 311.

بن أمغار ممن استشارهم علي بن يوسف وطلب منه أن يدعو له بالتوفيق.[20] وأرسل عبد الله أمغار إلى الحاكم المرابطي قدرا من ماله الخاص للمساهمة في بناء السور وحثه على ذلك ودعا له بالتوفيق في مهمته. لدرجة أنه يقال إن بناء سور مراكش تم "ببركة دعوة الشيخ أبي عبد الله أمغار".[21] وبعد ذلك وفي سنة 1133/527 أرسل علي بن يوسف لهذه الأسرة ظهيرا يعترف فيه بشرفهم ويؤكد تقديره لهم ويطلب منهم صالح الدعاء.[22] أما تاشفين بن علي فعرف عنه اهتمامه بكتب المريدين والمتصوفة[23]، وكان ميوله إلى هذا التيار من وراء زيارته خلال مطاردته لجيوش الموحدين، لأبي زكرياء يحيى بن محمد الجراوي أحد المتصوفة بتادلا.[24] ورغم ذلك، وكما فعل أبوه من قبل، وهو ما يدل على أن هناك نهجا سياسيا متبعا، أمر تاشفين بسجن بعض المتصوفة أمثال أبي عبد الله الأصم وأبي عبد الله الدقاق. وقضيا مدة السجن بفاس ثم بعد ذلك أطلق سراحهما بعد ما تبين له أنهما بريئان من التهم التي نسبت إليهما، إلا أننا لانعرف شيئا عن هذه التهم.[25] ومن المحتمل أنه أمر كذلك بسجن أبي الحسن ابن حرزهم بالمدينة نفسها.[26]

وللتأكيد على وجود أسلوب آخر نهجه النظام المرابطي تجاه هذا التيار وأصحابه، يوضح الجدول التالي تعامل السلطة السياسية مع المتصوفة بالنظر إلى المناصب التي أسندت إلى بعضهم، وذلك في إطار حرية التعبير التي نهجتها الدولة:

اسم المتصوف	المنصب
ابن الخطيب أبو القاسم عبد الرحمان بن محمد (ت.502)	كان قاضيا[27]
محمد بن أحمد بن وشون الشيخ الصالح ت. 529	طلب منه عامل فاس تولي منصب القضاء بعدوة الأندلس فامتنع وسجن نتيجة لذلك.[28]

20- ابن عبد العظيم الأزموري ، بهجة الناظرين ، مخطوط الخزانة العامة بالرباط، رقم ج. 377، ورقة 17ب.

21- ابن عبد اتلعظيم الأزموري، بهجة، مخطوط، ورقة 17 ب و18 أ ؛ مجهول، مفاخر البربر، نشر ضمن المصادر والأندلسية ، مدريد، الوكالة الإسبانية للتعاون ، 1996، ص 219.

22- ابن عذاري، ج 4، ص 79 ؛ ابن الخطيب، الاحاطة، ج 1، ص 448.

23- ابن عبد العظيم الأزموري، بهجة، مخطوط، ورقة 17 ب و 18 أ، مجهول، مفاخر البربر، نشر ضمن المصادر الأندلسية، مدريد، 1996، ص 219.

24- ابن الزيات، ص 138.

25- نفسه، ص 155.

26- نفسه، ص ص 17 1-172.

27- عياض، ترتيب المدارك، بعناية سعيد محمد أعراب، تطوان 1983/1403، ج. 8، ص 198.

أبو الفضل يوسف بن النحوي (ت. 535)	تولى قضاء فاس.[29]
أبو الحسن ابن سمراء علي بن عبد الله بن ثابت (ت.539).	كان خطيبا بجامع غرناطة وإماما للصلاة به.[30]
أبو الحسن بن سعدوك علي بن حسين بن محمد النجار (ت. 578)	كان يقوم بحلقات إرشادية في المساجد "ويأمر وينهى عن المنكر".[31]
أبو الحسن بن غالب علي بن خلف بن مسعود الأنصاري وهو من أصحاب فرقة بن العريف.	كان كاتبا ومقربا من الحاج بن بلكاس اللمتوني بقرطبة ثم استقال من منصبه.[32]
أبو زيد بن منتيل عبد الرحمان بن عبد الله السرقسطي.	كان خطيبا وإماما للصلاة بسرقسطة وعندما رحل إلى بلنسية بعد سقوط سرقسطة في يد المسحيين تولى بجامعها مهامه السابقة.[33]
أبو الحسن الجباح علي بن عبد الرحمان النحلي الزاهد.	كان مقربا عند يحيى بن غانية وأسند إليه مهمة شؤون أسرى المسلمين وفديتهم في شرق الأندلس.[34]

بجانب هذا الاتجاه الصوفي الذي كان تسمح به الدولة تم السماح أيضا، ومن غير أي مضايقات، بتدريس عدد من كتب التصوف والزهد دون أن تتعرض تلك الكتب إلى الاحراق أو المصادرة كما حدث لكتاب الاحياء. وهذا ما يؤكد مرة أخرى كما يوضح الجدول الموالي حرية التعبير التي سمح بها النظام السياسي المرابطي للتصوف أو بالأحرى لجانب منه ويؤكد أن السياسة المرابطية لم تكن معادية لظاهرة التصوف بأجمعها :

عنوان المؤلف	المؤلف	راوي الكتاب
"كتاب الزهد والعبادة والورع"	أسد بن موسى	أبو بكر محمد بن أحمد بن الطاهر[35]
"كتاب الزهد"	سعيد بن منصور	أبو الحسن علي بن عبد

28- الجزنائي، جني زهرة الآس في بناء مدينة فاس، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، الرباط، المطبعة الملكية، ط. الثانية، 1991/1411، ص 97.

29- ابن الزيات، التشوف، ص 96.

30- ابن عبد الملك، الذيلو التكملة، بعناية إحسان عباس، بيروتدار الثقافة بدون تاريخ ، السفر 4، ص 222.

31- ابن الآبار، التكملة، ج. 3، ص 214.

32- ابن عبد الملك ، الذيل، السفر 4، ص ص 208-209 والسفر 5، ج 1، ص 209.

33- عياض، الغنية، تحقيق ماهر زهير جرار، بيروت دار الغرب الإسلامي، 1982/1402، ص 167.

34- ابن الآبار، التكملة، ص 197-198. هذا منصب هام تطلعنا عليه هذه الترجمة.

35- ابن خير أبو بكر محمد، فهرست، بعناية Franciscus Codera & Rilbera Tarrago ، بيروت دار الآفاق الجديدة، ط. الثانية، 1979/1399، ص 270.

		الملك بن موهب.[36]
"كتاب الزهد"	جعفر بن محمد بن شاكر الصائغ	أبو محمد بن عتاب[37]
"كتاب الزهد"	أبو داود السجستاني	أبو محمد بن عتاب [38]
"كتاب الروضة في الزهد"	محمد بن أحمد بن البراء	أبو محمد بن عتاب[39]
"كتاب العباد والعوابد"	محمد بن وضاح.	أبو محمد بن عتاب.[40]
"كتاب الزهد"	هناد بن السري	أبو بكر بن العربي.[41]
اسم المؤلف	المؤلف	راوي الكتاب
"كتاب مجابي الدعوة"	أبو بكر بن أبي الدنيا	أبو بكر بن العربي.[42]
"الفرج بعد الشدة"	" "	" "
"كتاب المحاسبة"	" "	" "[43]
"طبقات الصوفية"	أبو عبد الله السلمي	أبو بحر سفيان بن العاصي الأسدي[44]
"الرسالة إلى الصوفية"	القشيري	أبو بكر بن العربي[45]
"كتاب ضياء الأولياء"	ابن الاقليشي أحمد بن معد[46] ابن عيسى التجيبي الزاهد.	
كتاب لانعرف عنوانه يتضمن جمعا لكلام ابن العريف	أبو بكر عتيق بن عيسى الأنصاري.[47]	
كتاب لا نعرف عنوانه هو جمع لكلام ابن الآبار السبتي الزاهد أبي عبد الله محمد ابن يوسف	"[48]	
كتاب لانعرف عنوانه ألف على طريقة رسالة القشيري في التصوف	أبو السعود المرسي الطيب[49] ابن أحمد بن علي بن زرقون	

36- نفسه، ص 271.
37- ابن خير ، ص 271.
38- نفسه، ص 274.
39- نفسه.
40- نفسه.
41- نفسه، ص 275.
42- نفسه، ص 282.
43- نفسه، الصفحة نفسها.
44- نفسه، ص 295.
45- نفسه، ص 296.
46- ابن الآبار ، التكملة، ج.1، ص ص 56-57.
47- ابن عبد الملك، الذيل، السفر4ن ص 127.
48- نفسه.

"كتاب المستغيثين بالله تعالى عند المهمات والحاجات والمتضرعين إليه سبحانه بالرغبات والدعوات وما يسر الله الكريم لهم من الإجابات والكرامات"	ابن بشكوال[50]	

هذه المؤلفات التي كانت متداولة داخل الأوساط الفقهية المهتمة بها لاتشكل إلا جزءا ضئيلا مما كان يدرس في هذا الميدان، وعلى سبيل المثال يورد ابن خير في فهرسته، زيادة على ما سبقت الإشارة إليه، 32 كتابا في ا لتصوف والزهد التي درسها وكانت متداولة خلال حكم المرابطين. ومما يستفاد وله دلالته في هذا الميدان بالنسبة لرواة هذه المؤلفات أنهم كانوا من بين الفقهاء المشهورين داخل المجتمع العلمي والمعرفي، من قبيل ابن خير نفسه وابن بشكوال، وبالأخص أبي بكر بن العربي الذي كان مقربا جدا من السلطة السياسية. وباعتبار ذلك فإن مطاردة فئة خاصة من المتصوفة كان سببه نهجها لأفكار خاصة في التصوف. وهو الاتجاه الذي له علاقة بالأفكار الباطنية التي يمثلها الانكماش والانطواء الكرامي. وهذه الطائفة، كانت تعتمد على مبادئ الغزالي في التصوف وهي المبادئ التي جاءت في كتاب الإحياء، وكانت سببا في الحملة ضده ثم إحراقه.

1- موقف المتصوفة من الحكام

كان موقف المتصوفة من الحكم المرابطي، استنادا على الدراسات الحديثة التي لمست الموضوع أو درسته، ينقسم إلى قسمين: الأول وهو ما ذهب إليه Vincent Lagardère الذي يرى بأن المتصوفة شكلوا موقفا معارضا للحكم المرابطي، وأدى ذلك إلى القيام بثورة. ويرى بأن هذا الموقف كان تعبيرا عن معارضة لسياسة الفقهاء المالكيين.[51] غير أن هذا الرأي ، وإن كان من الناحية العامة له جانب من الصحة، فإ نه ليس بعيد النظر والتعمق. فأول ما يلاحظ على هذه الدراسة نقصها المصدري وسطحيتها. وهذا ليس غريبا عن الدراسات التي يقوم بها Vincent Lagardère .

أما الثاني فيتمثل في ما توصلت إليه عصمت دندش [52] وإبراهيم القادري بوتشيش[53] من أن موقف تيار التصوف من الحكم المرابطي كان على شاكلتين :

49- ابن عبد ا لملك ، الذيل، السفر4، ص 171.
50- ابن خلكان، وفيات، ج.2، ص 240.
51- (1983), La Tariqa, p 157
52- (1988)، الأندلس، ص ص 65-66.
53- (1993).، المغرب، ص 130-132.

فصائل مسالمة كانت لاتريد الثورة على النظام السياسي، وهو ما مثله ابن العريف. فترى عصمت دندش أن الصراع احتد بين فصائل المتصوفة حول هذا النهج الثوري. غير أن ابن العريف كان يؤكد ويتشبث بعدم اللجوء إلى هذه الطريقة والابتعاد عن كل وسائل العنف. ثم كانت الفصيلة الأخرى التي استعملت العنف وهي التي مثلها ابن قسي ومن نحا نحوه.[54]

ويصب رأي إبراهيم القادري بوتشيش في هذا الاتجاه غير أنه يتميز بكونه أكثر دقة؛ إذ قسم تيارات التصوف إلى تيارين مركزيين: الأول هو "التيار السني الساذج" الذي كان بعيدا عن المؤثرات الفلسفية، وهو تيار تميز باتباع المذهب السني؛ ورغم أن بعض أفراده كانت لهم علاقة بكتاب الغزالي فإن تأثرهم به لم يكن إلا بشكل سطحي. وضم هذا التيار أفرادا مثل أبي علي الصدفي وأبي الفضل يوسف بن النحوي وأبي عبد الله الدقاق السجلماسي". ولم يكن يميل هذا الاتجاه إلى معارضة السلطة معارضة صريحة بل كان يميل إلى مهادنتها ومعايشتها".[55]

أما التيار الثاني فهو التيار السني الفلسفي الذي تأثر بالفلسفة وبالاتجاهات الباطنية وأفكار الغزالي وقد ضم اتجاهين : الاتجاه المعتدل الذي اعتمد "المعارضة السلمية الاصلاحية" وتجنب اللجوء إلى حمل السلاح. أما الاتجاه الثاني فهو "الباطني المتطرف" الذي كان رائده ابن قسي صاحب ثورة المريدين.[56] رغم أن ثورة المريدين لم تقع إلا بعد سقوط حكم المرابطين بالأندلس.

استنادا على ما سبق ذكره حول تعامل السلطة السياسية مع المتصوفة واستنادا على العلاقة التي كانت للحكام المرابطين بعدد خاص منهم، وعدم التعرض لتدريس كتب الزهد والتصوف باستثناء الموقف الخاص من كتاب الغزالي، يتضح أن كل ذلك يدل على وجود موقف للمتصوفة مساند للسلطة السياسية، وهذه الفئة المساندة هي التي سبقت الإشارة إلى عدد من أفرادها الذين كان تصوفها يرمي إلى التمسك بالمذهب السني المالكي وتربية النفس والمرابطة على المناطق الحدودية. وهو ما كان يسير مع أهداف الدولة في الدفاع عن مجال السيادة وعن الحدود الاسلامية. ويدخل ضمن هذا الإطار أيضا ابن العريف الذي تدل الرسائل التي تركها على أنه كان مساندا للسلطة السياسية، حيث عبر عن موقفه هذا مرات عدة في رسائله؛ إذ اعتبر "الأنكار في العلانية على الحكام من فساد سر المنكر وإعلان ركوبه للحرام أو الكراهية".[57] وهذا الاتجاه هو الذي تمسك به أيضا أبو يعزى رغم

54- دندش (1988)، الأندلس، ص ص 65-66 وص 70.

55- (1993)، المغرب، ص ص 130-132.

56- نفسه، ص ص 130-132.

57- ابن العريف أبو العباس، مفتاح السعادة، دراسة وتحقيق عصمت عبد اللطيف دندش بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1993 و ص 199. وكذلك ص 179، وانظر ما قدمته عصمت دندش في مقدمة تحقيق الكتاب، ص 35.

أنه لم يكن على المستوى المعرفي من ابن العريف، إذ أن أبا يعزى كان ينشر بين الناس وجوب طاعة الحكام.[58]

ويؤكد موقف هذه الطائفة من المتصوفة من السلطة المرابطية ما قام به عبد الجليل بن ويحلان تجاه الموحدين بعد أن استولوا على أغمات. قرر الموحدون الاستحواذ على المنازل المجاورة للمسجد الجامع بالمدينة. فأ خلى أهل المنازل القريبة من الجامع منازلهم خوفا على أنفسهم من سفك الدماء، فهم على علم بالعمليات التقتيلية التي قام بها الموحدون في المغرب. غير أن عبد ا لجليل بن ويحلان رفض الانصياع للتهديدات ولم يترك منزله. وكان موقفه هذا سببا في عودة الأهالي إلى منازلهم مما أغضب الموحدين. وبسبب ذلك أرسلوا إليه لأخذه للقادة الموحدين غير أنه اعتذر وأمهل المرسلين إلى ما بعد صلاة العصر، وبعد العصر توفي عبد الجليل ابن ويحلان فأخرجت جنازته. وتدل هذه الرواية ذات الطابع الكرامي على موقفين واضحين لهذا المتصوف. فقد كان في الوقت نفسه مساندا للمرابطين ومعارضا لما يقوم به الموحدون من تخريب وسفك الدماء، وفي هذا الاتجاه كان يسير موقـــــف أهل أغمات.[59]

وأبدى الموقف ذاته اتجاه الموحدين كل من أبي يعزى وتلميذه أبي شعيب السارية، مما جعل عبد المومن يأمر بإشخاصهما إلى مراكش من أجل التحقيق معهما بخصوص الموقف من عقيدة ابن تومرت. وهذا ما يثبت لنا الوئام الذي كان بين التيار السني المرابطي وما كان يتبناه المتصوفة من طائفة أبي شعيب، مما جعل العلاقة ودية بينهما[60]. وبسبب هذه العلاقة الودية بين أبي شعيب والمرابطين كان الوالي الموحدي على أزمور يشتد ويتعسف على أهل المدينة. [61]

ويدل موقف الموحدين من أبي يعزى واضحا في هذا المجال، إذ أنه عند وصوله إلى مراكش ألقي عليه القبض وتم سجنه، ثم أخلي سبيله[62]، ولم يسبق أن سمعنا عن موقف مشابه لهذا التصرف خلال حكم المرابطين مع أبي يعزى.

ومن أجل ذلك تفسر لنا هذه المواقف تجاه الموحدين، وهي مواقف لم تبرز خلال الحكم المرابطي، الموقف الواضح لهؤلاء المتصوفة من الملثمين بل وكذلك سياسة هؤلاء اتجاه المتصوفة.

بجانب الموقف السابق الموالي للمرابطين يوجد موقف معارض للسلطة السياسية تبنته طائفة من فئة ابن العريف وابن برجان. وإلقاء القبض على هذين

58- العزفي، دعامة اليقين في زعامة المتقين، تحقيق أحمد توفيق، الرباط، مكتبة خدمة الكتاب، بدون
59- ابن زيات ، التشوف، ص 149.
60- الصومعي أحمد، المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى، تحقيق علي الجاوي، الرباط، 1996، ص 74-75.
61- ابن زيات، ص 188.
62- ابن زيات، ص 215 ؛ العزفي ، دعامة اليقين، ص 47-49 ؛ الصومعي، ص 126-127.

الأخيرين مع الميورقي وإرسالهم إلى مراكش، قد تم بسبب أعمال وتصرفات قام بها هؤلاء استوجبت التعامل معهم بهذه الطريقة، بالإضافة إلى التحريض الذي تزعمه القاضي ابن أسود.ولاشك أن قرار السلطة السياسية تأثر بالنجاح الذي كانت تعرفه حركة ابن تومرت الذي ادعى الهداية. وحاولت عصمت دندش التأكيد على أن قتل ابن الحاج سنة 1135/529 بقرطبة والثورة على ابن العربي بإشبيلية سنة 1135/529 وكذلك الثورة على اليهود بقرطبة سنة 529 ما هي إلا تصرفات التيار الصوفي المتطرف. وحاولت الدارسة أن تفسر بعض رسائل ابن العريف بما يدعم تفسيرها[63]. غير أن ما قدمته لايمكن الأخذ به لسبب بسيط وهو أننا لانتوفر على أية إشارة أو معلومة من أي نوع تؤكد لنا علاقة هؤلاء المتصوفة بهذه الأحداث.

أما بخصوص ثورة ابن قسي وهي التي تسمى بثورة المريدين والتي تشكل ثورة لفئة من المتصوفة ضد السلطة السياسية، [64] فعلينا أن ننتبه إلى شيء مهم بالنسبة لهذه الثورة التي كانت سنة 1144/539 . فهي ثورة اندلعت في الأندلس في التوقيت ذاته الذي حدثت فيه ثورات القضاة ، وهو التاريخ الذي حدد لسقوط حكم المرابطين بالأندلس. وهو التاريخ نفسه الذي توفي فيه تاشفين بن علي. فهي ثورة إذن جاءت عند انهيار حكم المرابطين، وتزامنت مع اندلاع الحرب الأهلية بالأندلس، والشيء الذي يميزها عن ثورات القضاة أنها ثورة للمريدين. وإذا كانت هذه الثورة من الفئة المتطرفة من المتصوفة فلماذا انتظرت الإعلان عن نفسها حتى هذا التاريخ ؛ إذ كان بإمكانها أن تثور بعد إلقاء القبض على ابن العريف وابن برجان، أو على الأكثر بعد التوصل بخبر وفاتهما سنة 1141/536، فلماذا الانتظار أربع سنوات لإعلان الثورة وسط اندلاع عدد من الثورات؟ ثم إن مساندة ابن قسي للموحدين ثم التخلي عنهم ثم مساندتهم أمر يجعلنا نتساءل عن الدوافع الحقيقية لهذه الثورة. فهل كانت فعلا للمريدين ضد الحكم المرابطي في فترة انهياره؟

ويبدو أن ابن الخطيب، رغم أنه مصدر متأخر، صور ثورات 539هـ بالأندلس بشكل جيد عندما وصفها بقوله :"وثاروا بمن ببلادهم من المرابطين سوء جوار وحبا في الإدالة وتبدل الملوك، وقل أن رأوا إيالة أنفع أو أجرى في قتال العدو من لمتونة". [65] وإن كانت هذه الشهادة بعيدة عن فترة حكم المرابطين، أكثر من قرنين وربع من الزمان، فإنها تدل على الذكرى المميزة التي تركها المرابطون تاريخا في عقلية المجتمع نظرا للمجهودات العسكرية التي دافعوا بها عن مجال سيادتهم في الأندلس.

63- دندش (1988)، الأندلس، ص ص 62-67 ، ويساند جمعة شيخة دندش في تفسيرها دون أن يستدل على ذلك، (1999) التصوف الأندلسي بين الدين والسياسة، في دراسات أندلسية، ع. (21)، ص 69-77.

64- حول هذه ا لثورة انظر دندش (1988)، ص ص 70-75 ؛ القادري، (1993)، الد غرب، ص ص 163-172.

65- أعمال الأعلام، بعناية ليفي بروفنسال، دار المكشوف، 1956، ج2، ص 265.

2- أسباب مطاردة الاتجاه الصوفي : البديل الذي قدمه المتصوفة للمجتمع قراءة جديدة في الكرامات الصوفية

نرمي أساسا من خلال هذه النقطة إلى إعطاء تفسير للأسباب التي من أجلها تمت متابعة طائفة من الصوفية وعدم السماح لها بالتعبير عن أفكارها. واستندنا في ذلك على ما توفره الكرامة؛ لأنها تمثل من جهة تعبيرا عن مطاردة المتصوفة وعلاقتها المتوترة مع الحكام، وفي الوقت نفسه، متنفسا للتعبير عن موقفها، ومن جهة أخرى، تبرز لنا، طبيعة وجوهر ما كانت تقترحه الصوفية على المجتمع رعية وحكاما.

إذا كانت الأزمة هي إحدى العوامل المركزية التي أدت إلى ظهور التصوف، وبما أن الشخصية الصوفية تتميز بالانطواء والانكماش الداخلي وتعتمد الرموز والاستعارة والكرامة أسلوبا للتواصل، فهي بكل هذا تيار وحركة متطرفة واتجاه غير عادي نشأ في المجتمع الإسلامي، لأنها رد فعل ديني واجتماعي. وكان للتصوف نظرة خاصة للمجتمع حكاما ومحكومين تعكسها تصرفاتهم والرموز التي استعملوها وهي رموز تتحدث عنها كراماتهم. وبما أن التصوف تبلور بفعل الأزمة وساهم فيها فإنه، نتيجة لذلك، قدم نظرة جديدة هي البديل، أو أنها منهج للبديل أو دعوة إلى تقديم البديل للمجتمع الإسلامي للخروج من تلك الأزمة الناتجة عن التفكك الداخلي، والعمل على الدفاع عن النفس وعن الحدود.

وتمثل الكرامة برموزها وتعابيرها واستعاراتها أداة هامة للتعرف عن المنهج البديل الذي قدمته المتصوفة. إذ أنها تطرح من خلالها أفكارا وحلولا للمجتمع في جميع شؤون الحياة. وتتفق جميع طوائف الصوفية على هذا المنحى باستثناء تلك الفئة التي استقرت في الربط والمحارس للدفاع عن الحدود الإسلامية، والتي كانت تتشبث بالتعاليم الإسلامية السنية.[66]

أ- البديل الذي قدمه المتصوفة للرعية في علاقاتها مع الحكام ومن أجل إقرار النظـام:

إن أغلبية الكرامات التي نتوفر عليها في الموضوع تبرز، كعادة جميع كرامات "الولي" أو "المتصوف" أنه عنصر إنقاذ وخلاص من مشاكل معينة أو من ظلم وتعسف عامل. ولكنها لاتمس الحاكم أمير المسلمين بل تجعله أداة في الإصلاح، باعتباره أعلى سلطة في البلاد. وربما لم يكن هذا الفكر يهدف إلى مس صاحب السلطة السياسية مباشرة بل يشير له بشكل غير مباشر عن طريق سياسة عماله وأعوانه.

66- القادري (1993)، المغرب، ص 131.

فقد اشتكى يغالن بن عمر أحد أشياخ مشنزاية إحدى أكبر القبائل الدكالية عاملا لعلي بن يوسف ، لم يكن قد وصل بعد إلى دكالة مكان عمله، إلى المتصوف عبد الله ابن وكريس أبو ينور، لأن العامل هدده بالقتل والصلب. فدعا عليه أبو ينور ومات العامل في طريقه وهو متوجه إلى مقر عمله بقرية يلسكاون في المجال الدكالي.[67] وتشير كرامة أخرى ، لأبي شعيب الذي عاش في المنطقة نفسها، إلى أن عامل أزمور قرر قتل جماعة من أهل البلد، وعند ما بلغ الخبر أبا شعيب تشفع فيهم، ولما لم يقبل العامل تلك الشفاعة اصباه وجع شديد. وأخبر العامل بأن الذي توسط في إطلاق سراح أهل أزمور كان هو أبو شعيب، وعندئذ استدعاه وقبل شفاعته فبرئ العامل من حينه. ومن ذلك الوقت لم يستطع العامل قتل أي فرد من أهل البلد نظرا للتدخل الدائم لأبي شعيب.[68]

وعندما حدث بأغمات خلاف بين العامل والقاضي شكا القاضي أبو حفص بن عمر عامله إلى أبي عبد الله محمد بن اسماعيل الهواري الذي دعا على العامل فمات من ليلته.[69] وقام أحد أصحاب النفوذ بلطم ابي لقمان يرزجان بن يعقوب الأسود وهو أحد المتصوفة لأنه طلب منه أن يقوم بعمل ما. وعندما ركب ذلك الوجيه فرسه متوجها إلى حال سبيله إذا به يهمز فرسه الذي اضطرب فأسقطه، فمات الوجيه، ولكن تؤكد هذه الكرامة على أنه لم يمت غإلا بعد أن تقطعت أعضاؤه كلها بفعل ذلك.[70]

وأما بالنسبة لاستتباب الأمن الداخلي وعلاقة ذلك بالسلطة السياسية، فنجد كرامة تتحدث عن شخص يسمى وسنوس بن موسى كان يثير فتنا والقلاقل بين القبائل وهذا ما أدى إلى اضطراب وإلى فوضى انعكست على الوضعية الأمنية. فتقدم أناس بشكوى إلى أحد المتصوفة : الشيخ أبي وزجيج بفراكس بن يسولال الدكالي الذي دعا بدعاء ترتب عنه أن أمر علي بن يوسف بإلقاء القبض على وسنوس وأمر بسجنه في ميورقة حيث بقي هنالك إلى غاية وفاته.[71]

وفي الإطار نفسه، أي المحافظة عَلى الأمن والدفاع على المستضعفين في البوادي، تشير كرامة أخرى إلى أن المتصوف أبا مدين شعيب الأندلس كان يستخدم جماعة من الجن سواء في الأندلس أو في المغرب، تخدمه في هيئة إنسانية. "وكان يسلطهم على الظلمة بالبوادي ، فلايزال الضعفاء ينتصفون منهم ببركته".[72] وهذه

67- ابن الزيات، التشوف، ص 131؛ الصومعي أحمد التادلي، المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى، تحقيق علي الجاوي، الرباط،مطبعة المعارف الجديدة، 1996، ص 78.
68- ابن الزيات، التشوف، ص 188.
69- نفسه، ص ص 270-271.
70- نفسه.
71- ابن الزيات، التشوف، ص 151.
72- ابن الطواح عبد الواحد محمد، سبك المقال لفك العقال، تحقيق محمد مسعود جبران، بيروت دار الغرب الإسلامي، 1995،

كرامة كانت سلطة بطلها تمتد إلى الأندلس، غير أنها متخصصة في الفوضى التي كانت في المناطق البدوية.

يلاحظ من خلال هذه الكرامات أن تدخل المتصوفة كان لصالح الفئة المحكومة أو الضعيفة أو التي تعاني من مشاكل لانعرفها، وهي مشاكل لها علاقة بالسلطة الحاكمة. لاشك أن البعد العميق الذي كانت ترمي إليه الكرامة برموزها واستعاراتها هو إيجاد حل لجميع القضايا التي تعرض على الصوفي، ولكن عندما نحدد الخطوط الرئيسية التي بني عليها سناريو الكرامة دون الدخول في العمق، نلاحظ أن تدخل المتصوفة ينتج عنه، في أغلب الأحوال، موت المعتدي الذي تتهمه قصة الكرامة. وأسلوب القتل هذا هو أسلوب عنيف يصور المتصوف على أنه قاضي لاحاجة له بمعرفة وجهة نظر الطرف الآخر، بل إنه لايعيره أدنى اهتمام. فمباشرة بعد تقديم الشكوى يسلط الدعاء على المعتدي. والتعامل بهذه الطريقة هو في حد ذاته عمل غير سليم، لأن المتصوف في هذه الحالة يكون همه الوحيد هو إرضاء المشتكي فقط.

كما تصور هذه الكرامات السلطة الحاكمة أداة -باعتبار دعاء المتصوف- تقوم بتنفيذ إرادة الولي. وهذا ما يظهر جيدا في الدور الذي أعطته لعلي بن يوسف في نفي وسنوس وسجنه بميورقة. ومن الغريب في هذه الكرامة أن المعتدي لم يتعرض للموت؛ كما أنها تعطي ، بطريقة غير مباشرة، أهمية خاصة للحاكم.

ولكن هذه الحلول التي تقدمها الكرامات السابقة لاتعطي حلولا عملية، أو حتى نظرية للمشكل، لأنها لاتحاول التعرف على المشكل أصلا. فموت العامل أو إصابته بألم شديد ليس حلا نهائيا بل هو حل آني فقط. ومن ثم فهي لاتقدم حلولا ولابديلا عمليا للمحكومين.

مس التيار الصوفي بكراماته النظام النقدي للدولة وحاول أن يبرز نفسه على أنه الجهة التي تمتلك نقودا حقيقية صافية من التزوير، أطلق عليها مصطلح "طرية".[73] كما نجد مصطلحا آخر هو "طيبة" الذي يرد عند الحديث عن نقود الزهاد.[74] غير أن هذا المصطلح الأخير يبدو أنه كان مستعملا في أوساط المجتمع ربما باعتبار بعض الشوائب أو مظاهر التزوير التي كانت تعرفها النقود. فابن بشكوال يشير إلى أن أبا محمد بن ذي نونين عبد الله بن عبد الرحمان الصدفي "إذا ابتاع أعطى دراهم طيبة لادلسة فيها ولازائفة، وإذا بايع اشترط مثل ذلك".[75] ونجد في نماذج وثائق البيع التي تعود إلى الفترة، الإشارة أيضا إلى نعت الدنانير بالدراهم

ص 64 ؛ القادري (1993)، المغرب، ص 149.

73- ابن الزيات، التشوف، ص 273.

74- ابن بشكوال، الصلة، ص 266 ؛ المراكشي، وثائق، ص 283.

75- ابن بشكوال، ص 266.

: "كذا وكذا دينار دراهم طيبة جيادا. [76] وتستعمل كلمة طيبة أيضا بالنسبة للقمح والزيتون الذي تم بيعة. وهذا ما قد يوحي بأنها كلمة استعملها الكتاب في أسلوبهم ومحسناتهم عند تحرير الوثائق. ولكن من المحتمل أن تفسير الأمر لم يكن بهذه السهولة، لأن مصطلح طيبة تفسره عبارة "لادلسة فيها ولازائفة" . فهل كانت هنالك دراهم أو دنانير مزورة تم ترويجها؟ ويدعم لنا نص ابن بشكوال هذا الاتجاه لأنه يشير إلى أن ابن ذي نونين عندما كان يخدع في البيع ويأخذ دراهم زائفة كان يلقي بها في النهر. [77]

وأياما كان الأمر، فإن الكرامات الصوفية التي نتوفر عليها كان أصحابها يتوخون فيها أن يظهروا للمجتمع على أنهم يمتلكون نقودا "طرية" أفضل من تلك التي كان يتعامل بها في الحياة العامة.، وأن تلك النقود تأتيهم من السماء، وهذا أمر في حد ذاته كرامة بالنسبة للمتصوف. والمتصوف كان يتوفر على تلك "الدراهم الطرية" التي لاتنضب، ومن تم لم يكن بحاجة إلى أخذها من المجتمع.[78] وهذا ما يمثل أحد بوادر العزلة التي سلكها المتصوفة لاحتلال مكانة السلطة السياسية الحاكمة في هذا الميدان النقدي الذي له أهمية مركزية في حياة الدولة والمجتمع. ومن الطريف – وهو ما أسماه ابن الخطيب "من النوادر" التي تنطوي على سخرية بابن قسي وحركته– أن رجلا بدويا كان قد اتصل بابن قسي، وأعطاه هذا الأخير بعض النقود التي كانت عنده. غير أن الأمر الذي استرعى انتباه البدوي هو أن النقود التي كانت عند ابن قسي، والتي كان يدعي أنها تصله من السماء، كانت تحمل مواصفات النقود المرابطية. وهذا ما يدل على طبيعة حركة ابن قسي، ويعكس جانبا من شخصيته. زيادة على أن ابن قسي حسب ما يورده النص إما قتل الرجل البدوي أو قطع علاقته معه.[79] ومن المحتمل أن يكون هذا الحادث وراء لجوء ابن قسي إلى سك نقود خاصة به. [80] خاصة وأن أتباع ابن قسي كانوا يروجون لدعاية هامة، تتمثل في أن المال عند إمامهم لاينضب وأنه كلما انقضى تكون ثانية. [81]

أما بالنسبة للبديل الذي قدمه المتصوفة لميدان الجهاد والسياسة العسكرية، فإذا استثنينا الفئة الخاصة من المتصوفة والزهاد الذين كانوا يقيمون في الربط والمحارس لحماية الحدود والمجال الإسلامي، فإن الكرامة تعطي موقفا مغايرا لهذا الاتجاه ؛ وهو ما توضحه الكرامة التالية: قام "الروم" المسيحيون بأسر مجموعة من

76- المراكشي عبد الواحد، وثائق المرابطين والموحدين، تحقيق حسين مؤنس، القاهرة مكتبة الثقافة الدينية، 1997، ص 283.
77- الصلة، ص 266.
78- ابن الزيات، ص 273 ؛ ابن الخطيب، أعمال، ج2، ص 251.
79- ابن ا لخطيب، أعمال، ج2، ص 251.
80- القادري (1993)، المغرب، ص 170.
81- ابن الخطيب، أعمال، ج 2، ص 250.

المسلمين في سفينتهم. وكان فيهم أحد المتصوفة هو أبو داود مزاحم، ولانعرف كيف تم أسره، زيادة على أنه يبدو أن هذا الولي لم يبد أية مقاومة، إذ كان – باعتباره وليا من الأولياء– بإمكانه أن يسلط دعاؤه على المسيحيين فيموتوا أو تغرق سفينتهم استنادا على ما تقدمه الكرامات السابقة، ولكن لم يحدث شيء من هذا القبيل. وتخبرنا الكرامة أنه عندما أصعد أبو داود إلى السفينة لم يتمكن المسيحيون من الاقلاع، لأن السفينة لم تتحرك. وعندما علموا أن ذلك كان بسبب المتصوف، عمد أصحاب السفينة إلى إنزاله، غير أنه رفض ودخل معهم في مفاوضات لكي يقبل بمغادرة السفينة. وانتهى الأمر بأن اشترط عليهم أن يطلقوا سراح جميع الأسرى الموجودين داخل مركبهم. فقبلوا شرطه وأطلق سراح المختطفين والسجناء. لكن السفينة لم تتحرك، فطلب أهلها متضرعين إلى أبي داود بأن "يخلي سبيلهم" فقال لهم بأنه نسي عصاه أو نعلين داخل السفينة. ولما ردوا عليه متاعه تمكنوا من الإبحار.

ولاتشير هذه الكرامة إلى أي رد فعل قام به بطلها تجاه فئة كانت تمثل العدو بالنسبة للعالم الإسلامي، ومن تم لا نلمس من خلالها أي رد فعل جهادي أو أية إشارة إليه. والصورة التي تعطيها هذه الكرامة هي صورة استسلامية أكثر من أي شيء آخر. لأن الولي لم يفكر إلا في النجاة من الأسر والعمل على إطلاق سراح الذين تم القبض عليهم. ورغم أن هذه الفكرة لها أولوية في هذه الحالة، فإنه كان بإمكان بطل الكرامة باعتبار القدرات الخارقة التي يتميز بها في القصة، أن يعمل أو يساهم في تسليط عقوبة تشبه تلك التي كان يتلقاها المتعسفون ضد الضعفاء وهي عقوبة الموت. وزيادة على كل هذا تم السماح للمسيحيين بالعودة إلى ديارهم ومغادرة المجال الإسلامي دون أن يتلقوا أدنى عقاب من الولي. وهذا أمر غريب للغاية، باعتبار الاعتداء الذي تعرض له المسلمون من أهل السفينة. وقد يكون لهذا التصرف علاقة بالانطوائية التي تتميز بها شخصية المتصوفة. كما أنها تمثل موقفا استسلاميا وغير مكترث للسياسة العسكرية التي كانت تنهجها الدولة. وهذا ما يسير في اتجاه معاكس لسياسة الحكام. ورغم أننا رأينا أن بعض المتصوفة وأبطال الكرامات كانت تمتد سلطاته إلى الأندلس وكان يسخر الجن لخدمته، فلماذا لم يعمد الفكر الكرامي إلى التفكير في استعمال هذه القدرات ضد العدو المسيحي الذي كانت تشتد ضرباته على المجال الأندلسي؟ ولعل حسين مؤنس عبر بوضوح عن فكرة الجهاد عند هؤلاء المتصوفة الذين يرون أن الجهاد يلزمهم في بلادهم وضد مجتمعهم، وذلك من أجل الوصول إلى الحكم كما هو الشأن بالنسبة لحركة ابن قسي.[82]

82- (1955)، نصوص سياسية عن فترة الانتقال من المرابطين إلى الموحدين، في المعهد المصري للدراسات الإسلامية في
مدريد (3)، ص 101.

ب- البديل الذي قدمه المتصوفة للرعية في حياتها اليومية:

عمل التيار الصوفي لتأكيد وجوده والدفاع عن مذهبه والدعاية له بتصوير نفسه بتلك القوة أو القدرة التي بإمكانها حل جميع أنواع المشاكل التي يعاني منها المجتمع. وأوضح أنه لايملك السلطة لتغيير الأوضاع فحسب بل يستطيع التأثير على الحيوان في الطبيعة وفي علاقته مع الإنسان. وهذا ما يعطينا صورة للنظرة الشمولية التي كانت لدى الفكر الصوفي للتغلغل بتياره داخل فئات هامة من المجتمع.

ويلخص لنا العزفي التخصصات والقدرات التي كان بإمكان الولي القيام بها: "الإخبار بالغيوب وأنواع المكاشفات وإبداء الأسرار، وإبراء المجانين والمرضى وشفاء ذوي العاهات على يديه والزمني والاقتيات بشجر الدفلى"[83]، ويضيف "وكان عنده من حسن السياسة والرفق بالقلوب والسعي في صلاح ذات البين وتواد الزوجين ما تشتهي سماعه الأنفس وتقربه الأعين".[84] ويمثل كل هذا مجال اختصاص واسع للتأثير في العقليات، وذلك بتصوير أن المتصوفة لديهم جميع الحلول. ومن أجل بلوغ هذا الهدف نسبت إلى المتصوف القدرة على التعرف على الغيب وعلى الأشياء التي لاتحدث أمامه، بل وكذلك، والأكثر من هذا، التعرف على ما يدور في ذهن الأفراد أو الزائرين له. فعندما زار رجل أبا يعزى تعرف هذا الأخير على أنه كان عشيقا لزوجة أخ له ويزني معها. وعندما سمع ذلك الرجل أعلن توبته.[85] وتعرف مروان بن عبد الملك اللمتوني العابد عندما توصل بهدية من إمرأة بعثت إليه بها مع شابين، على أن هذين الأخيرين سرقا نقودا من الهدية فنصحهما بالتوبة.[86] كما كان أبو يعزى باعتبار كرامة أخرى يعرف الأعمال التي قام بها زائروه من سرقة أو زنا أو غير ذلك.[87] وعندما اغتابه مؤذنه ووصفه بالجهل أصيب المؤذن بمرض في حلقه. ودون أن يخبر بذلك أبو يعزى علم بالأمر، ومسح بيديه على حلق الرجل فشفي من حينه، ثم سامحه.[88] وحدث، حسب كرامة أخرى، أن زارت فئة من الناس أبا يعزى، وفي طريقهم إليه تمنى واشتهى كل واحد منهم أن يأكل طعاما خاصا. ولما وصلوا عند أبي يعزى استقبلهم وقدم لكل واحد منهم الطعام الذي اشتهاه.[89]

83- دعامة اليقين، ص 36.
84- نفسه، ص 41.
85- ابن الزيات، ص 214.
86- نفسه، ص 239.
87- الصومعي ، المعزى، ص 133.
88- نفسه.
89- العزفي، دعامة، ص 61.

إن الترويج لهذه الكرامات يجعل تأثيرها كبيرا على عدد من أفراد المجتمع وفي الأغلب على الطبقات العامة.[90] وتعطى هذه الكرامات سلطة مميزة وخطيرة للمتصوف الذي يستطيع التعرف حتى على ما يدور في الخواطر. ولهذه السلطة علاقة بالتوجه الذي تريده المتصوفة وهو الخضوع التام وقبول كل ما يقدمه الولي من كرامات ومن أعمال خارقة للعادة. وهذا يفوق بكثير السلطة التي يتمتع بها الحكام تجاه المحكومين، وهي السلطة نفسها التي تكون للشريعة وقوانينها على نفسية المؤمن الذي يعتقد ويقتنع أن الله يراقبه في كل مكان وزمان.

تدخلت أيضا سلطة الأولياء، والكرامات، في عنصر حيوي له أهمية خاصة وهو توفير الماء الذي هو أحد الموارد الأساسية والذي تسبب قلته في مشاكل خطيرة في المجال المتوسطي الذي يعيش حياة تتأرجح بين الجفاف والفياضانات. تدل على ذلك كرامة تتعلق بأبي الفضل بن النحوي الذي عندما كان يتوضأ لاينقص الماء من الإناء الذي يتوضأ منه، [91]

وهي إشارة على وجود هذا العنصر الحيوي عنده. وبرز ذلك أيضا في الاستعانة واللجوء إلى المتصوفة من أجل الاستسقاء خلال فترات الجفاف ؛ إذ تشير كرامة تنسب لأبي يعزى إلى أن أهل البلد لجأوا إليه بعد أن عانوا من الجفاف. وبمجرد أن انتهى أبو يعزى من دعائه غيمت السماء وتهاطلت الأمطار.[92] ونتوفر على إشارات متعددة لتدخل الأولياء في فترات الأزمة هذه بكراماتهم لتخفيف المشاكل المترتبة عن الجفاف إما بالاستسقاء[93]، وإما بتخفيف الضرر الحاصل من شدة الفقر ونقص الموارد وظهور المجاعة.[94]

ولتدخل الأولياء في مثل هذا الحال وهو حال الجائحة أثر بالغ على عقلية المجتمع. والكرامات التي صيغت في هذا المجال تفسر أن الحل يقع بين أيدي المتصوفة الذين يساهمون بطريقة فعالة في قطع هذا الضرر أو في التخفيف منه. وإذا كنا لسنا ندري كيف كانت تتعامل الدولة مع هذه الأزمات والجوائح، فإن المتصوفة برزوا منقذين للمشاكل التي تسببها هذه الأزمات.

لم يكن لكرامات المتصوفة إمكانية حل مشكل الماء والمشاكل المرتبطة بالجفاف فقط بل كانت لهم ميزة أخرى تتعلق بتوفير الموارد العينية المتعلقة بالمواد الغذائية وأن كل من يلجأ إلى الولي سيتمتع بجميع أصناف الأطعمة، بل حتى أن دوابهم كانت تجد الكلأ اللازم لها. فيقال إن أبا يعزى كان يطعم زائريه أحسن

90- القادري (1993)، المغرب، ص ص 137-138.
91- ابن الزيات، التشوف، ص 98.
92- نفسه، ص 218.
93- ابن الزيات، ص 124 وص 138 وص 140 وص 141.
94- نفسه، ص 153.

الأطعمة من "عسل ولحوم الضأن والدجاج والفواكه الطيبة ويقدم العلف لدوابهم". [95] وتفيد رواية أخرى لابن الزيات أن أبا يعزى كان يتوصل بموارد هامة من السكان المجاورين له أي الذين يقيم قريبا منهم، وكانوا يساعدونه في استضافة الوافدين عليه.[96] ولعل هذه الرواية تصور لنا الأموال التي كان يتوفر عليها المتصوف، وأن أهل القرى يساهمون في تدعيمه ماليا، وهو ما قد يعطينا صورة مصغرة لنظام الجبايات بين الحكام والمحكومين. ولكن هذه المرة ليس بطريقة إجبارية ولكن عن طيب خاطر. وتضيف كرامة أخرى أن الموارد التي توجد عند المتصوفة لاتنضب فأبو يلبخت ياللتن الأسود ملأ "برمة كبيرة" من قمح مطحون في الرحى من حفنة واحدة.[97] أما الكرامة التي تشير إلى الرحى التي تطحن لوحدها فهي دلالة على أن للمتصوفة طاقة غير عادية لاتتعب ولاتكل، زيادة على العلاقة التي بين الرحى وطحن القمح، إذ كلما كانت الرحى دائمة العمل فهذا يعني أن القمح المطحون دائم الوفرة ودائم الوجود لديهم.[98] ولعل الأمر يشير إلى أنه إذا كان للحكام بيت مال وموارد احتياطية فإن ما يتوفر عليه المتصوف رغم قلته ومحدودية أدواته شيء دائم الوجود، لاعلاقة له بالقدرات أو بالتخمينات البشرية التي تعتمدها السلطة السياسية.

وامتدت اختصاصات المتصوفة في المجتمع إلى شفاء المرضى وإزالة الالآم . فيقال إن أبا يعزى كان يفحص النساء ويداوي ذوات العاهات بفاس.[99] كما أبرأ فتاة كانت تبكي من شدة الألم بعينها في آسفي، فمسح بيده عينها فبرئت لحينها.[100] وتحقيق هذه النتيجة الآنية باعتبار هذه الكرامات أمر له دلالته بالنسبة لاستعمال الدواء العادي لأن المتصوف يبز بتدخله في أي مجال كل شخص عادي. ومن تم فهو يمثل شيئا مميزا في المجتمع.

وتذهب الكرامات الصوفية برموزها إلى أبعد من ذلك إذ تشير إلى إظهار التناغم الذي يوجد بين جميع المخلوقات من إنسان وحيوان ونبات أيضا، وهو ما عبر عنه إبراهيم القادري بوتشيش بقوله: "إن المجتمع الذي كان ينشده المتصوفة مجتمع يخلو من كل التناقضات.[101] وأبرزت الكرامات التي تتعلق بهذه الميدان السلطة التي كانت للمتصوفة على الحيوانات المفترسة، بل إن الولي بإمكانه التدخل للحد من أخطار ومضايقات الحيوانات. وهذه الحيوانات بدورها عندما تكون مع المتصوفة فإنها تتخلى عن غريزتها الطبيعية. فلكي يؤكد أبو يعزى صدق كراماته

95- الصومعي، المعزي، ص 117.
96- ابن الزيات، ص 222.
97- نفسه، ص 382.
98- ابن الزيات، ص 239 و ص 383.
99- ابن الزيات، ص 215 ؛ الصومعي، المعزى، ص 120.
100- العزفي، دعامة ، ص 61.
101- (1993)، المغرب، ص 147.

أمر أحد زائريه الذي كان يشك في قدراته على امتطاء أسد، فركب عليه وأجراه مثل فرس ثم نزل عنه دون أي طارئ.[102] كما كانت السباع تجلس قريبة من الحمير دون أن تنقض عليها، وذلك بالقرب من مقام المتصوف.[103] وهذا ما يدل على الأمان والأمن الذي يخيم على المجال الذي يعيش فيه الولي. فقد عاقب ابن حرزهم أسدا لأنه أزعج أحد زائريه ؛ إذ "فتل أذنيه وضربه بالقضيب، وقال له ألم أقل لك لاتروع أصحابي".[104]

إن هذا الكلام مع السباع والأسود وهذه السلطة التي كانت للولي عليهم من غير المستبعد أن تكون رمزا للسلطة التي يتمتع بها المتصوف تجاه أقوى حيوان. وإذا كان الولي قد طيع الأسد الذي يرمز إلى القوة والسلطة، فلابد إذن أن يخضع الحكام لهذه السلطة التي لايمتلكها إنسان عادي، خاصة وأن السلطة السياسية هي في أيدي أشخاص عاديين.

وتدخل أبو يعزى لحل نزاع بين جماعة كانت تجفف التين والزبيب وبين القنافد. فالقنافد كانت تتدحرج على التين والزبيب الذي نشر على الأرض فتلتصق كميات منه بشوكها ثم تحمله إلى أوكارها. وعندما توصل أبو يعزى بالشكوى ذهب في الغد وأصحاب المنتوج إلى مكان وجوُد الزبيب والتين، فوجدوا القنافد على عادتها، فتكلم معها أبو يعزى وتعاهدت معه على الا تعود إلى صنيعها، ولكنه سمح لها عندئذ بحمل جزء يسير من المحصول، ووضع بذلك نهاية لاعتداء القنافد.[105]

إن أية سلطة لا يمكنها أن تعالج هذا المشكل بهذه الطريقة ؛ إذ لايمكن عقد معاهدة مع القنافذ وإقناعهم ، تحت ضغط أو غيره، بعدم العودة إلى أخذ الزبيب والتين. ولكن بطل الكرامة استطاع أن يقوم بذلك دون أدنى مجهود وبمجرد الكلام فقط. وهذا ما يعطي للأولياء الذين سخروا الحيوان أو الجن تلك السلطة المميزة التي لايمتلكها الحاكم لحل المشاكل التي تعاني منها فئات من المجتمع.

لقد توصل إبراهيم القادري بوتشيش إلى أن الأولياء والمتصوفة كانوا يرون أنفسهم المؤهلين "لقيادة المجتمع وإعادة بنائه"[106] ويهدفون إلى "بعث مجتمع جديد".[107] وفي هذا الإطار تلتقي نتائج هذه القراءة الجديدة للكرامات مع جانب من نتائج القراءة التي قدمها هذا

الباحث. ثم إن رموز الكرامات التي أشرنا إليها توضح أغلبيتها أن المتصوفة أو الفكر الصوفي الكارمي كان يرمي إلى جعل نفسه أعلى سلطة من

102- ابن الزيات، ص ص 216-217.
103- نفسه، ص 217.
104- ابن الزيات، ص 172.
105- العزفي، دعامة، ص ص 56-57.
106- (1993)، المغرب، ص 142.
107- نفسه، ص ص 143-144.

الحكام، ويمتلك قدرة وأموالا وموارد وطاقات لاتنضب. ولكي يبرهن على ذلك أعطى، لدلالات السلطة هذه، صورة خارقة تتجاوز ما هو عادي مألوف. ولاشك أن اللجوء إلى هذه الكرامات بهذا الشكل يعكس لنا من جهة الأزمة التي انطلقت منها حركة التصوف، ومن جهة أخرى الأزمة التي كانت تعيش فيها والمجتمع. فهناك من يواجه الأزمة بالتحدي والسعي إلى التغلب عليها وهناك من يواجه الأزمة بالانكماش والانطواء واللجوء إلى الأحلام والأساطير والكرامات. ولهذا وصف علي زيعور الشخصية الصوفية بأنها "تنمي القلق لا الاطمئنان وتنمي ميول الانهدام ومشاعر تفكك الحياة، وذلك على حساب التيار التكاملي أي المتجه صوب الحياة".[108]

نستنتج مما سبق أن البديل الذي قدمه هذا الاتجاه من المتصوفة للمجتمع هو الانكماش والانطواء ولم تستطع المتصوفة مواجهة الأزمة التي كانت سببا في ظهورها، بتحد يؤدي إ لى التفكير في حلول عملية يستفيد منها المجتمع في حياته. فالكرامات بما تحمله من قوى خارقة لايمكن أن تقدم إلا القصص التي ترويها. فالفكر الكرامي يتميز "بضعف النشاطات الاقتصادية.. وندرة الأفعال المرتبطة بالحركة والسعي".[109] كما "أنها نتاج طبقات لاتعارك الواقع، ولاتتعب جسديا ولا تجابه الجهد، وتجد من مصلحتها وجود الكرامة والمؤمنين بها".[110] في الوقت الذي كان فيه المجتمع في أشد الحاجة إلى محرك جديد وإلى دفعة جديدة لإعادة تماسكه وتماكس بنياته الفكرية والاقتصادية والسياسية والعسكرية. وخلال هذه الفترة كانت حدود العالم الإسلامي عامة ومن بينها حدود الغرب الإسلامي، وفي الأندلس بالخصوص، تنتظر قوة عسكرية قوية لمواجهة الأطماع والتحرشات المسيحية. ثم إن هذه السياسة العسكرية التي كا نت أحد عناصر حياة الحكم المرابطي لايمكن أن تقبل بالانكماش والانطواء الذي أعلنه المتصوفة وحبذوه وروجوا له، لأن الوضع خطير، يتطلب قوات عسكرية متجددة تحركها أفكار عملية للدفاع العسكري ولوقف العدوان الأجنبي عن مجال الدولة. وقد لاحظنا بالنسبة للكرامات التي درسناها أنها لاتعير اهتماما لميدان الجهاد، ولاتقدم ولو كرامات تدل وترمز إلى المواجهة في هذا الموضوع، ومن ثم كان من سمات الشخصية الصوفية أنها "غير موجهة صوب الخارج".[111]

كما أن التيار الصوفي والكرامات كانت بكل سلوكها ضد حرية الفكر والتطور المعرفي التي عرفه المجتمع خلال الحكم المرابطي، إذ كان الفكر الصوفي بكراماته يروج لفكرة عدم طلب المعرفة والتعلم، ويجعل من ذلك كرامة للولي ؛ إذ

108- (1979) في العقلية الصوفية ونفسانية التصوف ، بيروت، دار الطليعة، ص 203.

109- زعور علي، (1977) الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم، بيروت، دار الأندلس، ط. الثانية، 1984، ص 158.

110- نتفسه، ص 159.

111- زيعور، (1979)، في العقلية، ص 203.

أن أبا يعزى وصف لمرات عدة أنه أمي لاعلم عنده.[112] واعترف أبو مدين شعيب الأندلسي في كرامة له أنه لم يقرأ من القرآن إلا اليسير وأنه وجد نفسه مضطرا إلى التوقف عن تعلم القرآن في سورة "الملك"، لأنها بالنسبة له هي "السدرة التي هي منتهاي".[113] ولو زاد عليها لاحترق.[114] وكان المتصوف أبو محمد عبد العزيز المهدوي القرشي أميا لايقرأ شيئا. ثم قرأ وتعلم وتوقف إلى حدود "قد سمع"، فتوصل بذلك إلى العلوم التي كان يريدها.[115] ويشير ابن باجة إلى هذا الطابع الانكماشي عند هذه الطائفة من المتصوفة لأنها كانت ترى أن "إدراك السعادة القصوى قد يكون بلا تعلم".[116] ويدل ما سبقت الإشارة إليه مع وجود إشارات أخرى،[117] أن الفكر الصوفي كان يفتخر بأميته، وهو سلوك ضد التطور والتقدم واكتساب المزيد من المعارف،[118] ومن ثم واجهتهم معارضة من نخبة المجتمع مثلها الفقهاء، إذ أنكروا على المتصوفة سلوكهم[119] الذي يؤدي على تفكك الجماعة باعتبار أن الصوفية تميل إلى السياحة والتجول والعيش في الفيافي والقفار بعيدا عن التجمعات البشرية.[120] زيادة على أن التيار الصوفي يستنكر ويبتعد عن العمل في الوظائف الإدارية القريبة من السلطة التي تساهم في تسيير وتدبير النظام السياسي،[121] بل نجد أن بعضهم مثل أبي العباس السبتي يرفض الصلاة في المساجد لأنه يعتقد أن أئمتها تنقصهم التقوى وليسوا أهلا لإمامة الصلاة.[122] وبتجنب المتصوفة هذه العناصر الأساسية لبناء وتطور المجتمعات كانوا يتجهون بمجتمعاتهم نحو الانحدار والانكماش

والاندحار، لأن "الأسلوب الصوفي في الحياة والنظر، لا يبني مجتمعا ولايقيم فكرا متحد لغير الواقع".[123] ولذلك كان البديل الذي قدمه المتصوفة للمجتمع

112- العرفي، دعامة اليقين، ص 38 و ص 39 وص 41 وص 42 ؛ الصومعي، المعزي، ص 133.
113- ابن الطواح، سبك المقال لفك العقال، تحقيق محمد مسعود جبران، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1995، ص 64.
114- نفسه.
115- نفسه، ص 71.
116- تدبير المتوحد، تحقيق وتقديم معن زيادة، بيروت دار الفكر، 1998، ص 63.
117- نفسه.
118- انظر أيضا القشيري، الرسالة القشيرية، تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، القاهرة دار الكتب الحديثة، بدون تاريخ، ج1، ص ص 20-21.
119- الطرطوشي محمد بن الوليد، رسالة في تحريم الجبن الرومي وكتاب تحريم الغناء والسماع، تحقيق عبد المجيد التركي، بيروت دار الغرب الإسلامي، 1997، ص ص 226-232 و ص ص 270-272 ؛ ابن باجة، تدبير، ص 46 ؛ ابن الزيات، ص 215 ؛ البرزلي أبو القاسم ، جامع مسائل الأحكام مما نزل بالمفتين والحكام، مخطوط بمؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود بالدار البيضاء رقم 110، ج 6 ورقة 104 أ و ب ؛ الصومعي، المعزى، ص 120 ؛ البادسي، المقصد، ص 102.
120- ابن العريف، مفتاح، ص 106-107 ؛ ابن الزيات، ص 297 ؛ القادري (1993)، المغرب، ص 137.
121- ابن العريف، مفتاح، ص 116.
122- ابن الزيات، ص 457.
123- زيعور (1977)، الكرامة الصوفية، ص 9.

يتميز "بروحه الانهزامية، فهو يمجد الفقر، يقهر النفس، ويحقق الرغبات بالتمنيات، ويستسيغ الموت، وكلها حلول تبرز عجز المتصوفة عن مجابهة الأزمة بالطرق الممكنة للانتصار عليها".[124] ونتيجة لذلك لم يجد التيار الصوفي ومريدوه، بسلوكهم وكراماتهم وأحلامهم ولباسهم، إلا صيتا وذيوعا داخل الطبقات الدنيا من المجتمع، إذ استطاعوا أن يستميلوا فئة العوام.[125]

ومن أجل ذلك كان مذهب المتصوفة بكراماته جسما غريبا يسير عكس التطور الطبيعي للحياة. وخلال الفترة التي عاش فيها ابن باجة كان ينعت المتصوفة الذين يدعون أنهم يملكون علما خاصا بــ "الغرباء".[126] وهو المصطلح نفسه الذي أطلقه ابن قسي على المنخرطين في تيار التصوف.[127] وإذا كان الأمر كذلك فإن هذا التيار بكل ما كان ينتج اعتبر جسما غريبا عن االمجتمع لأنه ينطوي على أساس تهديمي نظرا لما يقدمه من بديل خيالي، لأن كل ما قدمه كان يؤدي إلى تفكك المجتمع وتراجعه، ومن ثم لجأت السلطة السياسية المرابطية إلى محاربته والتصدي له لأنه جسم غريب عن المجتمع بينما أبقت على اتجاه التصوف الذي كان يخدم سياسة الدولة ومسارها لأنه كان يتماشى مع الصالح العام للحكام والمحكومين.

124- القادري (1993)، المغرب، ص 150.

125- Pedersen J. (1962), Le tunisien Abu Uthman al-Maghribi et le sufisme, in Etudes d ' Orientalisme dediées à la mémoire de Levi-Provincal, Maisonneuve et Larose, T.II, pp 705-716, p 714. ؛ القـــــــــادري، (1993)، المغرب، ص ص 137-138.

126- تدبير، ص 46.

127- خلع النعلين واقباس النور من موقع القدمين، دراسة وتحقيق محمد الأمراني، آسفي، 1418/1997، ص 50 وص 236.